

神學角度

罪與情／慾： 重新解讀同性戀的罪觀

黃慧貞教授

香港中文大學文化及宗教研究系副教授

性傾向歧視是一個怎樣的神學問題？這問題比同性戀是不是「罪」有意義得多。對我來說，「罪」是保羅相應羅馬法律系統引伸的一個神學觀點，卻不是福音書的主要神學觀點。對於早期的耶穌先知運動來說，天國的公義和臨在才是最中心的思想。所以，與其糾纏於保羅的三節經文（羅一：26-27；林前六：7；提前一：10）去為同性戀判罪，更根本的做法是就性這個議題去進行一個神學的理解和思索。事實上，從李熾昌博士對聖經的詮釋可見，聖經所提出的「罪」是有一定的歷史及文化處境的，正如希伯來聖經中的族群婚姻會因著時勢而變化，沒有一項聖經世界的法則可以放在今日生活中一成不變地使用。尤有甚者，歷史及人類學的研究已充份指出，與性攸關的法則與社群的生存模式無不有莫大的關係，而各種模式亦已在悠長的歷史發展中出現了天翻地覆的轉變。今天要在此時此境作與性攸關的神學反省又豈能墨守經文文字表面的「成規」？不過，既然今天給我的題目是對同性戀的「罪觀」的回應，我會就此稍為處理一下，最少做到對這題目有期望的朋友帶出一點幫助。

對於「罪」的意思，就我認識的已經有好幾種不同的意思，正如剛才李熾昌博士就「罪」的解釋可以從聖經經文開拓的眾多不同的可能性。就我自己翻查的結果，聖經中就「罪」的字根，

單是希臘文最少就有十個以上。其中一些主要的意思包括：(一)直接描述的(descriptive)，所謂missing the mark，即是「對焦不正」。「對焦不正」的意思可以再加以演繹，就是無法對正我們生命最終的目標，對基督徒來說這目標固然就是神。(二)另一個意思是「越界」(transgression)，即是「行過界」，這也是罪的其中一個解釋。(三)一個我們比較熟悉的「不順服」(disobedience)、不聽從指令，特別是指不順服／不聽從神的意思和神的聲音。「罪」尚有很多不同的意思，無法在此一一詳述。不過，簡單地來說，就算我們要講判「罪」，我們要從何說起呢？我們要說的「罪」是甚麼意思呢？特別是說同性戀的罪觀，若說要基於聖經來說，除了背誦上文所說的三節聖經(最多加上希伯來聖經的另外四節)，我真不明白可以怎樣去講？對於要強調死守不多於七節經文的一些字面成規的人，我們又還有多少聖經描述的「罪」(如在「不可」)沒有遵守？

無論如何，這裏姑且就一些神學家的建議，例如「罪」有大小楷之分，也有宏觀和微觀之分開始：大楷的「罪」是Sin(S)；小楷用 sins (s，是眾數的s)。大楷的Sin是人類「根本的罪性」，有些人喜歡用「原罪」，或者有人用「墮落」(fallen stage)的狀況去描述。它基本上是指人對神的反叛、叛逆，甚至是對神的蔑視、不順服等，近代的神學家保羅·田立克(Paul Tillich)形容是「與神的割裂」。再者，「與神的割裂」中的「神」在他的系統中，不是指某一個神，而是指「人們存在的最深沈的根基」。所以，與神的割裂就即是「與我們最根本的神性或屬性分割、斷裂」，這就是我們所謂的「罪」或「墮落」的狀況。至於小楷和眾數用的 sins，就泛指人所具體做出的各樣錯誤行為，新約聖經中就常羅列許多有關這方面的「罪行」(sins)。簡單來說，大楷的「罪」是人最基本的對神的屬性的背叛，結果必須要通過耶穌基督的代贖方得與神重新修好。至於小楷及眾數的「罪行」(sins)是行為上的具體表現，然而這只是相對於某一時代文化的背景而出現的，所

以即使同是保羅系統的教導也可以有所不同。這一類的罪行是訂定是以維持社群生活和諧為目標的，所以保羅一方面高度讚揚宣教隊伍中的婦女同工，另一方面勸喻哥林多教會婦女要在會中閉口不言；一方面要勸寡婦再嫁免受誘惑，另一方面高舉獨身為最高的屬靈操守。然而嚴格來說，諸等的行為即是被保羅或社群所譴責，它們也不觸及人的根本罪性的問題，最多只可以視為「叛逆」神的後果或「叛逆」的一種表現。如此說來，同性戀最多可以說是損壞當時社群和諧的一種「罪行」，離開「叛逆」神的「罪性」只有間接而沒有直接的關係。換句話說，淫亂不比欺騙的罪更嚴重，而親男色亦不比偷竊的罪大。對於視性事的種種如洪水猛獸般進行大肆攻擊，反而是近代十九世紀以來的現象。

問題是，今日部分基督教會屢稱本教基於聖經及神學立場不可以接受同性戀的行為，堅稱同性戀是違反屬性的「罪」，同性戀者必須「認罪」、「悔改」才可以重歸團契，才可以配稱基督徒。究竟聖經在這裏說了些甚麼？早前李博士已經分析得很清楚，不贅。至於傳統神學對同性戀又有甚麼說法？以下，我主要就幾位主要就性有所談論的神學家，梳理他們就性的神學論說及性倫理的依據。然而簡單來說，同性戀在十九世紀以前的主要神學談論中，都可以說是不存在的。

眾位早期教父之中，以性(不是同性戀)為罪的當然要首推奧古斯丁，而他的觀點也為基督教的性觀奠定基調。他的著作《懺悔錄》表面上看來是一個得救見證，但內裏其實深切痛悔人的悖逆和反叛，更深沈地是一個從性開始的悖逆和反叛，以致他要提出婚姻的重要性。性是不受控制(out of control)的，奧氏很擔心這不受控制的「東西」可以去到很濫，人都變得雜交，那怎麼辦呢？這難道不正代表了人對神最大的叛逆嗎？這不正是人墮落最清楚的表現嗎？於是婚姻就成為一個最好的處理方法。婚姻的意義就是要在人墮落後，在對性完全不受控制的處境中，提供可行的出路。所以，對於奧氏來說，婚姻很清楚只有兩個目標，包

括：(一)生育；(二)對於性的管制。對他來說，生育不是次要的，因為最重要的是對情慾的處理。

奧氏認為人唯一可保持忠貞的方式，就是女人做一個男人的妻子，及男人做一個女人的丈夫。如此男女聯合，彼此忠貞，不假外求，就是對兩性最完美的處理方法。在神學上，他更認為男女聯合是好的(something good)。好(good)的意思不單是一般所說的好，而是在基督教的倫理中，是神所允許和祝福的。所以，對於男女的聯合，不管你有沒有兒女，甚至乎他勸喻的——如果可以還是無性交的、無交媾的，這種作為彼此相伴的形式是好的(good)，甚至是非常好的(very good)。對於生育和繁殖方面，奧氏所賦予的意義就是享受作父母的榮譽，也是很大的祝福。雖然婚姻的關鍵仍是在於相對於情慾失控的男女彼此忠貞。

對情／慾管制的議題，哥林多前書是一本很重要的書，特別是第七章。由第六章講到身體是神的殿作為伏線，第七章可以說是初期教會性倫理的一個梗概，就其中講論彼此忠貞的章節更是巧妙。林前七章4節「妻子沒有權柄主張自己的身子乃在丈夫，丈夫也沒有權柄主張自己的身子乃在妻子……」這裏的兩性很平衡，說到在結婚以後身體的「主權」在於配偶，個人要放棄自己的主權，這樣性就可以順利達至彼此管理。然後，林前七章5節「夫妻不可彼此虧負……」，因為大家也有責任要令對方不要再胡思亂想、慾火焚身，大家斷乎不可虧負配偶，所以除非「兩方情願暫時分房為要專心禱告方可，以後仍要同房，免得撒但趁著你們情不自禁引誘你們」。結論是無論一方要禱告、禁食或做甚麼靈性工夫也好，他／她必須要想清楚，必定要雙方情願，不可一方自行決定。很清楚，雙方協議的原則是為免大家受情慾的試探，必須互相體恤、互相尊重，也要互相滿足。所以，婚姻是有很大的好處的，因為它讓情／慾在合法聯繫下得到最適當釋放、控制和調校的地方，避免了雜交和淫亂。後者是問題所在，因為在林前第六章說到我們既作為基督徒，身體就是屬於主，雖然在

夫婦的關係中是屬於對方，但在神聖的基礎上說是屬於主；雜交和淫亂只會反映我們的墮落，就是要重點處理的地方。

在《奧古斯丁談婚姻》(Augustine on Marriage)一文中，對於婚姻所展現的一套性邏輯是這樣的：只和一個男人交媾的單身女人，在某程度上也納入婚姻這合法的關係下，因為她(至少那個女人自己)的情慾得到適當的控制，也在一個「適當」的地方釋放——就是和一個男人的關係中得到釋放。這是一定程度上「合法」的。事實上，奧古斯丁像保羅一樣，或可以說他是保羅最好的演繹者，他也有一副性事的階梯(sex hierarchy)，清楚地界定哪一樣性活動是最好，哪一樣沒那麼好。最好的當然就是守貞和獨身，若然慾火焚身、控制不住，那麼就結婚。在婚姻裏面，最好就是為了生育而交媾，不因為別的；若然不能生育，而只是為了宣洩情慾而結婚，那樣也好，因為至少是在適當的地方去釋放情慾。至於最差的，當然是淫亂和雜交，即是在婚姻以外的任何性關係(extra-marital)，不論「行淫者」是男是女。

至於同性戀，奧氏基本上沒有提過。如果根據以上的邏輯，它是曖昧的。一方面，同性愛既不是為了生育的緣故交媾，也似乎不是要為了管制雙方的情／慾，使對方必須要為一人守忠貞，它便無法納入「合法關係」；另一方面，它卻又似乎在同一的肉慾釋放的原則下，通過兩人聯合的關係，雖然沒有了生育的部分，卻仍然可視為有效地渲洩和調校了彼此的需要，這豈不是也與奧氏訂定婚姻關係的原意不謀而合嗎？對於奧氏來說，婚姻本來就是不得已之下的安排，是不得已之下的善(good)。他像在不斷地自我解說，說獨身是好些，又說結婚亦不算差一些，但假若能從性的關係中釋放出來，比如說已婚的夫妻間說明是沒有性事的，或根本不需要結婚，這就是最好了，就像參與天使一般的狀態：「婚姻的榮譽是基於生育而起的忠貞(一對一)，和解決肉身情慾的問題。」如此說來，男女婚姻的「神性」不顯得比任何一對兩

相廝守的同性伴侶多；同樣，後者的「神性」也不見得比前者少。

另一位與奧古斯丁同期的有稱「金口約翰」的 St. John Chrysostom (主後349-407)，對婚姻目的的講法更為直率：婚姻就是為了取消私通。婚姻的兩個目的就是守貞及成為父母。有趣的地方是為了答覆那些不育夫婦的問題，他甚至認為孩子未必一定是祝福。相比之下，父母為了生兒育女而帶來擔心、焦慮和恐懼，並不值得。身為獨身的教父，他的最高標準自然是修道生活，只有獨身守貞才可得到靈魂的完滿。他追隨的是與自己作為新婦基督作為新郎的靈性婚姻(spiritual marriage)，以及從敬虔生活而生產的靈性子女(spiritual children)。靈高於肉、擺脫肉身的誘惑以達至屬靈的滿足，正是早期教父所代表的一種強烈的宗教情緒和操練傳統。這裏所顯示的不是一個同性或異性戀的問題，而是整體宗教以情／慾為操控對象，以至對生兒育女之外的情／慾進行幾乎全面的封殺。

在差不多十世紀以後，在十三世紀的阿奎拿(Aquinas)通過自然法論說，重申了與前基本上一致的論點。唯一的分別在於阿氏採用自然法則(natural law)作為他性觀的神學論點。人的墮落是罪的結果，罪就是人破壞了與神的「自然」關係。然而，至少在性的方面，人仍然可以接近自然法則。既然自然生活中的動物交媾只是為了生育繁衍，人交媾的意義也必如是。所以，阿氏認為交媾若不是為了生育，就是違反自然法，因此所有姦淫及婚姻以外的性關係都是罪。阿氏的原則很清楚，不是為了生育的交媾的就是違反自然法，所以對他來說：(一)性只可以在婚姻中發生；(二)性只是為生育而不可只為歡愉。所以，天主教至今仍沿用同樣的原則反對人工避孕及墮胎。阿氏的婚姻觀同樣影響路德，並為今日教會的婚姻觀訂立了基調。雖然阿氏同樣沒有特別處理同性戀的問題，不過他的論點就成就了日後視同性戀為罪的一個重要理據——同性戀是脫離以繁衍為目的的性，是違反自然的。

翻閱不同有關性的神學談論之中，最令我感意外的是巴特(Karl Barth)的觀點。其中讀到的一份文件是巴特口述，由他的助理筆錄的一封信函。背景是1968年以來在德國斷斷續續出現對同性戀法例的諸般爭議。正如李博士前文提及，同性戀這個字詞的出現較後期。最早相信是在十九世紀在議訟的過程中出現，之前沒有人知道甚麼是同性戀(homosexual)或異性戀(heterosexual)。《牛津英語大辭典》(*Oxford English Dictionary*)要到1924及1934年才有字例，而且是先出現heterosexual再有homosexual。巴特的信件是要回答議會中討論應否立法刑事處理同性戀問題，他在信中提出了一個有趣的觀點。他說同性戀的問題在哪裏呢？癥結就是他們是一個不自由的社群(unfree community)，即是他們在人／社群中要關閉自己(closes off)，並且要在一個本來是自由的社群中隱退。雖然他們的景況正好是來自周遭的社會環境，但巴特就突出了他們的「不自由」(unfree)，認為這是一個問題。不過，信中接著的一句更精彩，就是不能因此而詆譏他們或詆譏他們的人格，他們的行為更談不上刑事罪，完全扯不上關係，除非他們引誘或騷擾人就另作別論。他還說：「這些不是他覺得怎麼特別壞的事」(“these are not the ones he regards as really bad”)。那麼哪些才是「壞事」呢？他說：「就是那些很情緒化的、法利賽式的、對他們的指控，甚至是侮辱，這才是問題」(“but far more the emotional Phariseism that marches in or speaks against them, whether in degrading sections of the legal code, or in condemnatory whispers”)。

另外，巴特著名的《羅馬書註釋》中，對第一章的詮釋時也沒有特別去處理同性戀的問題。在這今日教會經常引用作為指摘同性戀的篇章上，巴特只提到世界的墮落，人沒有能力再與神溝通，出路就是神的親自作工，以祂的救恩拯救我們，人不用擔心。羅馬書第一章是要重申人與神斷裂後所出現的各種境況，如

何由一個不可朽壞到一個可朽壞的境況，人如何在與神溝通的門關了以後，就會讓很多所謂非常態、詭異、變態的事的門打開，人的世界就變得混沌和雜亂、甚麼事都會發生，關鍵就是世界的墮落和死亡。親男色就是在這個一系列混沌之中所出現的「非常態」事情，本身並不是此章的重點，與今日作為「主打」同性戀的使用方法顯然相去甚遠。

這裏有一課題是很重要的和值得我們去反思的，就是如果我們常常說：「教會這麼說」，而由早期教父、中世紀、到今日像巴特一位在二十世紀如此重要的神學家都沒有「這麼說」，為何我們今天會這麼說呢？究竟是在甚麼情境底下我們將同性戀定為神學上如此嚴重的罪，還說是教會傳統一直以來也這樣說？我認為這是很值得我們深思的問題。當然我們今日有今日的問題需要去處理，我很同意剛才李博士最後講的一點，今日我們要處理的問題不是一個下判斷的問題，在我們社會、歷史和文化的不斷轉變中，每一個時代的神學能夠精彩的原因，正是因為可以與當時的議題有對話，然後重新看見神在當今世上的信息如何。

當代的基督教神學討論中，同性戀牧者和信徒的經驗分享已逐漸豐富可見。聖經詮釋引入融合(inclusive)的原則，力求更貼近伸張公義、兼愛眾人的神的心意，神學上則重新探索性與愛的立約關係(covenantal love)，將之深化到神與人及人與人的關係之中，不限於性別或其他人為的藩籬所區隔。另一方面，我一直相信，對同性戀的如臨大敵也同時是對性的驚惶失措。與其要鼓吹回到中世紀前的靈慾對敵和爭戰的思想型態，不如由深植於基督教傳統中的禁慾價值系統出發，參考今日對身體和感觀世界的尊重和肯定，重新發掘性與神性的深切相通與共鳴，讓我們重新經歷性的神性，豐富我們對生命最深刻的喜與樂、最牽動人心的情與慾的體驗和信仰反思。性在我們的信仰生活之中不應該是洪水猛獸。

基督教的神的意思從來不是鎖定在某一觀點或某一經句之中，而是不斷的延展到社群的生命之中成為活的信仰。所以，我們有責任在今日的歷史轉變中努力思索性的神學，要認真地處理我們在信仰生活中的情／慾關係。今日如果我們真的要為同性戀的議題尋找出路的話，就必須要與同性戀社群相知相遇，了解他們對神的經驗中，我們有甚麼可以學；或是我們對神的不同經驗中，相信同性戀的弟兄姊妹是可以學習的。我相信只有深刻而認真的對話才可以讓今日的信徒思考有所出路。